
المنظومة
ALMANDUMAH



جهود المستشرق جون هوفر في دراسة قضايا الفكر الإسلامي.
(قضية العقل والنقل أنموذجا)

إعـداد الدكتورة

فاطمة حسين أحمد الحارثي

استاذ مساعد بكلية الشريعة وأصول الدين بجامعة نجران -قسم الثقافة الإسلامية

مخلص :

يعتبر المستشرق جون هوفر أبرز الباحثين في الإسلاميات من غير المسلمين المهتمين بدراسة الفكر الإسلامي، وقد حصل على البكالوريوس في الهندسة المدنية من جامعة فرجينيا الحكومية، ثم ماجستير في الدراسات اللاهوتية من معهد مينونايت الإنجيلي في إنديانا، وقد درس اللغة العربية في القاهرة لعدة سنوات، وقام بتدريس الدراسات الإسلامية في كلية اللاهوت بالشرق الأدنى في بيروت، ثم حصل على الدكتوراة في الدراسات الإسلامية من جامعة برمنغهام، ذلك قبل أن يلتحق بجامعة نوتنغام في عام ٢٠١٠م، والتي يعمل حاليا فيها أستاذا مشاركا في قسم الدراسات الإسلامية.

إن ثنائية العقل والنقل إشكالية مركزية في تاريخ الفكر والفلسفة الإسلامية بل إن النتاج الفكري الإسلامي المعاصر لازال يتخبط في هذه الإشكالية .كما أن بعض القراءات الغربية المعاصرة لهذه الإشكالية في التراث الإسلامي تحتاج إلى دراسة الموضوع لمعرفة وجهة النظر الاستشراقية، وبيان أهدافها والوقوف على مضمونها، ومن الجوانب التي تظهر راهنية هذا الموضوع هو إمكانية الاستفادة من الوجهة الاستشراقية في معالجتهم إشكالية العلاقة بين العقل والنقل.

وتناول جون هوفر في مؤلفاته موضوعات الفكر الإسلامي، كقضية العقل والنقل، والعدل الإلهي، مشكلة الشر، وعلم الكلام، والعبودية، والولاية، والاعتقاد، وغيرها، وسيحاول البحث الكشف عن جهوده في دراسة قضايا الفكر الإسلامي عامة، وقضية العقل والنقل بشكل خاص.

ويحاول البحث معرفة جدلية العقل والنقل من خلال سرد وجهات النظر التي أوردها المستشرق جون هوفر في دراساته.

وقد قسمت هذا البحث الذي بعنوان"جهود جون هوفر في دراسة قضايا الفكر الإسلامي" إلى تمهيد، ومبحثين، وخاتمة ثم ثبت المصادر.

sincere :

The orientalist John Hoover is considered the most prominent non-Muslim researcher in Islamism who is interested in studying Islamic thought. He obtained a bachelor's degree in civil engineering from Virginia State University, then a master's degree in theological studies from the Evangelical Mennonite Seminary in Indiana. He studied Arabic in Cairo for several years. He taught Islamic studies at the Near East College of Theology in Beirut, then obtained a PhD in Islamic studies from the University of Birmingham, before joining the University of Nottingham in 2010 AD, where he is currently working as an associate professor in the Department of Islamic Studies.

The dualism of reason and transmission is a central problem in the history of Islamic thought and philosophy, but rather the contemporary Islamic intellectual production He is still floundering in this problem. Also, some contemporary Western readings of this problem in the Islamic heritage need to study the subject in order to know the Orientalist point of view, clarify its objectives and stand on its content. mind and transport.

In his books, John Hoover dealt with topics of Islamic thought, such as the issue of reason and transmission, divine justice, the problem of evil, theology, slavery, guardianship, belief, and others. The research will try to reveal his efforts in studying issues of Islamic thought in general, and the issue of reason and transmission in particular.

The research attempts to know the dialectic of reason and transmission by listing the points of view cited by the orientalist John Hoover in his studies.

This research, entitled "John Hoover's Efforts in Studying Islamic Thought Issues," was divided into an introduction, two sections, and a conclusion, and then established the sources.

المقدمة

فقد اكتسبت دراسة الاستشراق[1] أهمية كبرى عند المسلمين وذلك من أجل فهم الظاهرة الاستشراقية من ناحية ومواجهة تأثيرها السلبي في الفكر الإسلامي بما تثيره من شكوك في الدين الإسلامي بصفة عامة فضلًا عن تأثيرها في بعض المفكرين المسلمين، وهى أهداف وَظَّف الاستشراق من أجل تحقيقها كل إمكاناته العلمية وطاقاته البشرية والبحثية فأسس لها العديد من مراكز البحوث والأقسام العلمية، وخصص لها الدوريات والنشرات العلمية، وأقام لها المؤتمرات والندوات[2].

وبحث المستشرقون في الفكر العربي والإسلامي، وعلم الكلام، والشريعة، والفلسفة، والتصوف، وتاريخ اللغة العربية وآدابها، والدراسات المتعلقة بالقرآن الكريم والسنة النبوية، والنحو العربي، وفقه اللغة العربية. وبلغ ما ألفوه منذ أوائل القرن التاسع عشر حتى منتصف القرن العشرين ستين ألف كتاب[3].

وللاستشراق فيما يتعلق بالفكر الإسلامي أو فيما يتعلق بالحوار بين الحضارتين الإسلامية والغربية ثمرات إيجابية متعددة يستحق كثير منها الذكر والتقدير، منها الجهود الكبيرة التي بذلها بعض المستشرقين لتحقيق ونشر كثير من الآثار الإسلامية المهمة ومعاناة قراءة المخطوطات، وجمعها من شتى الأمصار وتصنيف هذه المخطوطات، فضلا عن ترجمة الكثير من أمهات المصادر والمراجع الإسلامية في شتى فروع المعرفة مما أتاح للغربيين الاطلاع بأنفسهم على جانب من التراث الإسلامي وفهم الإسلام على حقيقته[4].

وتأسيسا على ما سبق، فإن للاستشراق أثره الإيجابي والسلبي في الفكر العربي والإسلامي، منذ أن انطلق في بداياته من الأديرة والكنائس؛ مما جعلَ قسطًا من هذا الأثر لا يخدم الفكر الإسلامي والعلوم الإسلامية، وإن كان القسم الأغلب من ظاهرة الاستشراق أفاد الثقافة الإسلامية من حيث لا يحتسب، فكيف نؤصل لتباين

موقف المستشرقين من الثقافة الإسلامية، وما الواجب على المثقف المسلم تجاه ظاهرة الاستشراق ككل.

ويعتبر جون هوفر أبرز الباحثين في الإسلاميات من غير المسلمين المهتمين بدراسة الفكر الإسلامي، وقد حصل على البكالوريوس في الهندسة المدنية من جامعة فرجينيا الحكومية، ثم ماجستير في الدراسات اللاهوتية من معهد مينونايت الإنجيلي في إنديانا، وقد درس اللغة العربية في القاهرة لعدة سنوات، وقام بتدريس الدراسات الإسلامية في كلية اللاهوت بالشرق الأدنى في بيروت، ثم حصل على الدكتوراه في الدراسات الإسلامية من جامعة برمنغهام، ذلك قبل أن يلتحق بجامعة نوتنغام في عام ٢٠١٠م، والتي يعمل حاليا فيها أستاذا مشاركا في قسم الدراسات الإسلامية(٥).

وتناول جون هوفر في مؤلفاته موضوعات الفكر الإسلامي، كقضية درء تعارض العقل والنقل، والعدل الإلهي، مشكلة الشر، وعلم الكلام، والعبودية، والولاية، والاعتقاد، وغيرها، وسيحاول البحث الكشف عن جهوده في دراسة بعض قضايا الفكر الإسلامي عامة، وقضية العقل والنقل بشكل خاص.

إن جدلية العقل والنقل مسألة قديمة جديدة ومتجددة، لكنها كثيرا ما توضع في غير وضعها الصحيح، فتارة يُسمى ما ليس عقلا عقلا، مثل الظنون والأوهام والأهواء والشهوات والأغراض الشخصية، وتارة تعمم أحكام الظنية على نصوص الشرع كلها مع الاعتراف أن في الشرع ما هو ظني الثبوت وكثيرا مما هو من ظني الدلالة، لكن خطر التعميم يوقع في إشكالات، وتارة يعتبر العقل مؤسسا للنقل وقاعدة له وهذا قد يصح بوجه، لكن المولعين بالدراسات الفلسفية ينسفون هذه المسألة كثيرا من دلالات النصوص الشرعية وإن كانت قطعية الثبوت قطعية الدلالة(٦).

هذا وقد تناول المستشرق جون هوفر قضية درء تعارض العقل والنقل في كثير من دراساته، وفي تقديري يرجع اهتمامه بهذه القضية من منظور اهتمامه بابن تيمية

خاصة أن هذه القضية أفرد لها ابن تيمية موسوعة كبيرة قام فيها بالرد على القانون الكلي الذي نادى به فخر الدين الرازي في أربع وأربعين حجة، وكانت بمثابة أفضل كتبه وأوسعها انتشارا بالإضافة إلى مجموع الفتاوى.

وقد قسمت هذا البحث الذي بعنوان" جهود جون هوفر في دراسة بعض قضايا الفكر الإسلامي" قضية درء تعارض العقل والنقل أنموذجا إلى تمهيد، ومبحثين، وخاتمة ثم ثبت المصادر والمراجع.

فجاء التمهيد ليتناول مفهوم الاستشراق ودوافعه، والتعريف بجون هوفر، واهتم المبحث الأول بمؤلفات جون هوفر ولقاءاته العلمية، ثم تناول المبحث الثاني جهوده في دراسة بعض قضايا الفكر الإسلامي وبيان قضية درء تعارض العقل والنقل.

إشكالية الدراسة:

لا شك أن من أهم القضايا التي تُثار في مجال الفكر الإسلامي قضية العقل، ولقد كانت الدعوة إلى تحكيم العقل من الدعوات التي غذّاها الفكر الغربي الحديث، مع تجاهل الوحي وعدم الاعتراف به، وفي أحسن الأحوال محاول تطويع الوحي للعقل، وبكل أسف ظهر من المفكرين العرب كالجابري وأركون من كان همَّه هو التمركز نحو كل ما هو غربي، والاحتفاء به على حساب كل ما هو إسلامي بكلامٍ فارغ مرذول، وباختلاط فلاسفة المسلمين بمناهج الفلسفة اليونانية؛ حصلوا على معارف بعضها صحيح، والكثير منها زائف لا قيمة له(٧).

وعندما تُرجمت هذه المناهج والمعارف بَهَرَتْ كثيرًا من أبناء المسلمين الذين لم تكن لديهم الكفاية في المعرفة بالعلم المادي ولا العلم الشرعي، ومن هنا جاءت المشكلة: إذا تعارض العقل والنقل فأيهما نُقَدِّم؟!

فالعقل والنقل مصطلحان شائعان في قاموس الفكر الإسلامي في القديم والحديث، دار فيهما وحولهما مجادلات ومناقشات ومناظرات، وما نتج عن ذلك من مناهج كثيرة مختلفة، تبدو أحياناً متوافقة في تعاطيها مع العقل والنقل، وفي أحايين كثيرة

تكون متباينة ، لاسيما إذا استحضرنا في الصورة جميع مناهج الفكر الإسلامي التي تعاطت مع العقل والنقل في شتى مجالات الفكر الإسلامي، في التفسير ، والعقيدة ، والفقه وأصوله ، وفي التصوف ، والفلسفة(٨).

إن فك الاشتباك الموهوم بين العقل والنقل من وجهة نظر غربية، سيبدو في هذه اللحظة أمراً ضرورياً ، وعاملاً مهماً من عوامل اليقظة العقلية النقلية للمسلمين، والمشكلة أن من المسلمين في القديم والحديث وضعوا أنفسهم بين أمرين – بل سمها – إشكالين هما :

- إما قبول العقل ، ورفض النقل .
- وإما قبول النقل ، ورفض العقل .

وهذان الإشكالان – في الحقيقة – يثيران كثيراً من الأسئلة المهمة– كما ستأتي لاحقاً - حول العقل والنقل تبحث عن إجابات شافية ؛ لتخرج من الإشكالين السابقين ومن هنا كان لابد من دراسة وجهة نظر غربية معاصرة في هذه القضية لمعرفة أهدافها والوقوف على مضمونها.

أهمية الدراسة:

إن طبيعة العلاقة بين العقل والنقل اقتضت صياغة القواعد الكلية التي تفرعت عنها مجموعة من المسائل والجزئيات في مختلف المجالات المعرفية بشكل عام، وفي مجال القول الفلسفي وعلم الكلام بشكل خاص، وذلك من أجل بناء المعارف وفق مقدماتها الفلسفية والمحافظة على النسق الذي يحكم بناء العلوم الإسلامية، وعلى هذا الاعتبار صاغ الفلاسفة قانونهم الكلي الذي يقسم مراتب الخطاب الإلهي وفق ما ينسجم ومستوى إدراك المخاطبين وهو مبني على أن ظواهر النصوص موجهة للجمهور والعامة، أما القانون الكلي عند المتكلمين فهو يرجح بين الحالات التي يتوهم فيها التعارض وفق صيغ متعددة: الأولى: تعتبر كل من العقل والنقل أصل بذاته، والثانية: الأصل فيها هو العقل، والثالثة: الأصل فيها هو الوحي.

إن ثنائية العقل والنقل إشكالية مركزية في تاريخ الفكر والفلسفة الإسلامية بل إن النتاج الفكري الإسلامي المعاصر لازال يتخبط في هذه الإشكالية التي تطورت اليوم إلى العلاقة بين العلم والوحي. كما أن بعض القراءات الغربية المعاصرة لهذه الإشكالية في التراث الإسلامي تحتاج إلى دراسة الموضوع لمعرفة وجهة النظر الاستشراقية، وبيان أهدافها والوقوف على مضمونها، ومن الجوانب التي تظهر راهنية هذا الموضوع هو إمكانية الاستفادة من الوجهة الاستشراقية في معالجتهم إشكالية العلاقة بين العقل والنقل.

منهج الدراسة:

لما كان للمنهج دور كبير في بناء وإحكام الورقات العلمية، كان من الضروري السير على خطوات منهج معين لإنجاز هذه الدراسة، ولذلك سنحاول بحول الله مقاربة هذا الموضوع باتباع منهج مركب يجمع بين المنهج التاريخي الوصفي للوقوف على بعض آراء الفلاسفة القدامى، وذلك لمعرفة هل نقل المستشرق جون هوفر آراءهم بكل حيادية ودقة أو جانبه الصواب، ثم الاستعانة بالمنهج التحليلي النقدي للوقوف على تحليل كافة وجهات النظر حول الموضوع.

التمهيد

قام المستشرقون(٩) بجمع المخطوطات العربية وفهرستها وحققوا منها ما أمكنهم وما رَأَوْه ضروريا لدراستهم وأبحاثهم، فنشروها نشرا علميا وقد طبعوا في بلادهم الكم الكبير والمهم من المؤلفات العربية والمصادر في التاريخ والأدب والتفسير والحديث والفقه، وترجموا إلى اللغات الغربية عددا كبيرا من المؤلفات العربية، كما وضعوا المعاجم وكتب القواعد التي خطط لها بطريقة علمية، واهتموا بمثل ذلك معرفين الكتب المؤلفة باللغات الاسلامية غير العربية، وواضعين النصوص الاصلية المحققة مع ترجماتها أحيانا بين أيدي الدارسين الغربيين.

وكان من بين المستشرقين الذين ساهموا بجهود كبيرة في دراسة قضايا الفكر الإسلامي المستشرق جون هوفر الذي قدم لنا مؤلفات مهمة في الفكر الإسلامي، ونالت قضية درء تعارض العقل والنقل اهتمامه حيث تناولها في عدة أبحاث منفصلة، فضلا عن كتابه "ابن تيمية حياته وفكره" الذي يعد من الإضافات العلمية في الدراسات الغربية عن المسلمين عموما، وعن شخصية فكرية عظيمة كابن تيمية خصوصا، بالإضافة إلى سرده لآراء ابن تيمية في قضية العقل والنقل، ومما يبين أهمية هذا الكتاب: أن كاتبه من أكثر المستشرقين اهتماما بابن تيمية، وبدراسة فكره وتقديمه للغرب، كما أنه ترجم نصوصا لابن تيمية لم تكن متاحة من قبل للقارئ الغربي باللغة الإنجليزية(١٠).

لقد كان العالم الإسلامي في بحر القرن الثالث الهجري يشكل فضاء عجيبا تتصادم فيه ملل ونحل شتى ومذاهب متصارعة وتيارات متعددة المشارب، تتحاور فيه الحكمة الهندية والشريعة الإسلامية والفلسفة اليونانية بنسخها المختلفة، وفي خضم هذا التصادم والحوار المتعدد الأطراف الذي كان يعصف بكل شيء، وبعد ظهور المعتزلة وعلم الكلام وترجمة الفلسفة اليونانية انقسم القوم إلى أهل السنة وإلى أصحاب الرأي، وبدأ التجاذب شديدا بين من يتمسك بالنص وبين من استأنس بالنظر العقلي في تقرير حقيقة القضايا العقدية وإقحام علم الكلام في تفسير هذا النص، ومع تقدم الدولة الإسلامية في اتساعها، توسعت دائرة المعرفة مبتعدة عن التلقي الشفهي لتتطور ضمن ثقافة عالمة كونية، فظهرت مصطلحات جديدة، مثل: أهل الشريعة وأهل الحقيقة، والتصوف السني الذي عبر عنه القشيري في رسالته، وتصوف متعدد المصادر والممارسات(١١).

وقد ركزت أعمال تاريخ الفكر الإسلامي المُمَنْهَجة التي تمّ تناولها من قبل المُستشرقين، والعلماء الّذين نشأوا تحت تأثير هذه الأعمال، على الفروقات بين مذاهب الإسلام المختلفة، أكثر من التركيز على تحديد أرضيتها المشتركة، فتمَ تجاهل

الديمومة والتماسك والتكامل الداخلي لتراكمات الفكر الإسلامي، وتم تقديم الجدل داخل مناهج الفكر بين أتباع المذاهب المختلفة على أنه جدل الفئات الدنيا، ونتيجة عولمة الفصل التصنيفي الذي ظهر في التقليد اللاهوتي الفلسفي الغربي، أصبح تمييز التصنيف الأعلى أمرا معترَفا به من أجل جميع الأديان بشكلٍ لا يقبل النقاش، وعند تطبيق التمييز بين علم اللّاهوت والفلسفة والتصوف على تاريخ الفكر الإسلامي، أصبح التصنيف الأعلى بين الكلام والفلسفة والتصوف (أو البيان والبرهان والعرفان)، نقطة خروج جميعِ الدّراساتِ(١٢).

وانطلاقا من نقطة الخروج هذه، ظهر الغلو الكبير في الفروق بين المذاهب، وطوى النسيان حقيقة تطور هذه المذاهب من أرضية مشتَركة، والخطأ الحاصل في التصور نتيجة هذا الفصل التصنيفي اليوم يشكل العائق الأكبر أمام الأبحاث المتعلقة بتاريخ الفكر الإسلامي، وتطور هذا الفصل التصنيفي الذي ازداد حدة مع مرور الوقت، إلى تصلب المذاهِب التي تملك نهجا مختلفا خاصا بها في العالم الإسلامي.

وأصبح أتباع كل مذهب ينظرون إلى تقليد الفكر الإسلامي من زاويتهم الخاصة، ويَرفضون رفضا مطلقا جميع العناصر التي تخرج عن التقليد، بدلا من أن ينظروا إلى هذا التقليد باعتباره فهما كليّا، ويعيدوا بناءه ضمن أبعاد الزمان والمكان، وبما أنه لم تتم رؤية الفرق المهم بين أن يكون لدى الإنسان تقليد بالمعنى الإيجابي، وبين أنْ يكون تقليديا بالمعنى السلبي، فقد تمت تصفية العناصر التي افترَضت أنها تُشكِّل عبئا أثناء المحاسبة القائمة مع الحضارة الغربية؛ تصفية كبيرة حتى أصبح الحديث عن تاريخ الفكر الإسلامي أمرا مستحيلا على وجه التقريب(١٣).

لقد نتج عن هذا الجدل الصاخب في الفضاء الإسلامي الجديد تجذر ثنائية كبرى، استقطبت كل تفرعات التفكير الإسلامي، وهي ثنائية المنقول والمعقول، التي يعبر عنها أيضا بالدليل النقلي والبرهان العقلي، والشريعة والحقيقة، يحيلنا طرف هذه الثنائية الأول "النقل" على الخطاب الديني الإسلامي بمسبقاته العقدية بخطوطه الحمراء

الضامنة لوحدة الجماعة والمسيجة لأرض الإسلام، بينما يقودنا طرفها الثاني إلى التفكير العقلي المتميز بحريته وموضوعيته، وتعارضه مع التقييد والأحكام المسبقة، هذه العلاقة بين التفكير العقلاني وبين النص بمسبقاته هو ما جعل بعض المستشرقين يشكك في وجود فلسفة إسلامية بحجة أن الظروف الموضوعية الضرورية لممارسة التفلسف لم تتوفر للتفكير الإسلامي بسبب انشداده للخطاب الديني سواء عبر التوفيق أو التوظيف، وبالتالي فينبغي الحديث فقط عن تفكير إسلامي لا تعدو علاقته بالفلسفة دور الشرح والنقل والتمحيص مع الكندي والفارابي وابن رشد، وهو زعم رد عليهم من وجوه كثيرة(١٤).

ولهذا يعد الصراع بين العقل والنقل من أقدم المعارك الفكرية، في تاريخ الإسلام، وقد بدأت هذه المعركة مع انتشار الإسلام وانفتاحه على الكثير من الحضارات المحيطة بالجزيرة العربية في الشرق والغرب والشمال، وكان من نتائج ذلك ظهور المنهج العقلي، الذي اتخذه بعض أمراء الخلافة العباسية مذهبا رسميا للدولة، ما أدى إلى وقوع صدام فكري مع أصحاب المذاهب التقليدية المحافظة التي تقدم النقل على ما سواه، وترى الالتزام بحرفية النص الشرعي، كما ظهر في هذا المناخ فريق وسط، عمل على التوافق بين العقل والنقل، واعتبر أنه لا خلاف بين الاثنين إذا وضعت النصوص النقلية في مكانها الصحيح(١٥).

المبحث الأول
المستشرق جون هوفر حياته ومؤلفاته

المطلب الأول: التعريف بجون هوفر(John Hoover):

عضو هيئة التدريس في جامعة نوتنغهام، قسم اللاهوت والدراسات الدينية، تشتمل اهتماماته على تاريخ الفكر الإسلامي، واللاهوت والفلسفة الإسلامية في العصور الوسطى، وفكر ابن تيمية وابن قيم الجوزية، والعلاقات المسيحية – الإسلامية، قبل أن يلتحق بجامعة نوتنغهام في عام ٢٠١٠، قام بتدريس الدراسات الإسلامية في مدرسة الشرق الأدنى للاهوت في بيروت، وقبل ذلك درس اللغة العربية في القاهرة لعدة سنوات، مؤهلاته العلمية تشمل درجة الدكتوراه في الدراسات الإسلامية من جامعة برمنجهام، وماجستير في الدراسات اللاهوتية من معهد المونونايت الإنكليزي المرتبطة في إنديانا، وبكالوريوس في الهندسة الميكانيكية من فرجينيا تك[١٦].

المطلب الثاني: مؤلفاته ولقاءاته العلمية:

تعددت كتابات جون هوفر في الفكر الإسلامي، ولعل كتاباته الأشهر في الأوساط العلمية الإسلامية وغير الإسلامية عن ابن تيمية، فقد ارتبط بشخصية ابن تيمية ارتباطا واضحا، يقول جون هوفر:" يتشابك ابن تيمية في عدة سياقات فكرية، وقد تم اختطاف أفكاره وإساءة تفسيرها ونقلها بشكل انتقائي، يستلزم مجمل أعماله التحقيق في دقة تأريخه، ونطاق انتقاداته، وتنوع مصادره ومحاوريه، وتجاهل السياق التاريخي الذي عمل فيه، أو الاعتماد بشكل انتقائي على أعماله ليس سوى اختزالية، قد تكون مرونة وتعقيد إرثه محيرًا لمناصريه ومنتقديه على حدٍ سواء، وهو ما قد يفسر أيضًا إرثه المثير للجدل"[١٧].

لكن كتابات جون هوفر في دراسة الفكر الإسلامي لم تقتصر على ابن تيمية بل تنوعت واشتملت على شخصيات وموضوعات إسلامية مثل: ابن قيم الجوزية،

الرازي، وابن رشد، الغزالي، وقضية الشر، ودرء العقل والنقل، وغيرهـــا، ويمكـــن توضيح الدراسات والأبحاث الفكرية لجون هوفر على النحو الآتي[١٨]:

١. شخصية اللقاء المسيحي الإسلامي: مقالات في شرف ديفيد توماس (ليدن: بريل ، ٢٠١٥).

٢. ثيودسي عن التفاؤل الدائم لابن تيمية. ليدن: بريل ، ٢٠٠٧ م.

٣. الامتناع عن الحكم في الكونية الإسلامية: ابن الوزير (ت ٨٤٠/١٤٣٦)، طبعـــة. كريستيان لانج (ليدن: بريل ، ٢٠١٦).

٤. ابن تيمية بين الاعتدال والراديكالية" ، في استعادة التراث الإسلامي: التفســـيرات الحديثة للتراث الكلاسيكي ، تحرير. إليزابيث كيندال وأحمد خان (إدنبرة ، المملكة المتحدة: مطبعة جامعة إدنبرة ، ٢٠١٦).

٥. علم اللاهوت الحنبلي" في دليل أكسفورد للاهوت الإسلامي، ســـابين شميـــدتك (أكسفورد ، المملكة المتحدة: مطبعة جامعة أكسفورد ، ٢٠١٦).

٦. فطرة "في موسوعة الإسلام ، الطبعة الثالثة، ٢٠١٦.

٧. لماذا الكتاب المقدس مهم: الدراسات الإسلامية" محرران. ســـي إل كـــراوتش ، ورولاند دييتر ، ومارك وريفورد ، وتم إنتاجه بواسطة مركز الكتـــاب المقـــدس والأخلاق واللاهوت في جامعة نوتنغهام (سويندون: جمعية الكتـــاب المقـــدس ، ٢٠١٦).

٨. صراع مسلم على الخلاص الشامل" في الخلاصات البديلة: إشراك المقدس والعلماني ، محرر. هانا بيكون ، ويندي دوسيت وستيف نولز (لندن: بلومزبري ، ٢٠١٥).

٩. مشكلة الشر ،" مراجعة لاهوتية (مدرسة الشرق الأدنى للاهوت) (٢٠١٥).

١٠. العقيدة "في موسوعة الإسلام ، الطبعة الثالثـــة ، (٢٠٠٧-) ، ٢٠١٤-٣: ٦٧-٧٣".

١١. ابن تيمية" في العلاقات المسيحية الإسلامية: تاريخ ببليوغرافي ، المجلد٤ ، أد. ديفيد توماس وأليكس ماليت (ليدن: بريل ٢٠١٢).

١٢. ابن قيم الجوزية" في العلاقات المسيحية الإسلامية: تاريخ ببليوغرافي ، المجلد. ٤ ، أد. ديفيد توماس وأليكس ماليت (ليدن: بريل ٢٠١٢).

١٣. ابن الحاج العبدري" في العلاقات المسيحية الإسلامية: تاريخ ببليوغرافي ، المجلد٤ ، أد. ديفيد توماس وأليكس ماليت (ليدن: بريل ٢٠١٢)

١٤. مقاصد الله الحكيمة في خلق إبليس: ثيودسي عن أسماء الله الجوزية لابن قيم الجوزية ، في عالم في الظل: مقالات في الفكر الشرعي واللاهوتي لابن قيم الجوزية ، تح. كاترينا بوري وليفنات هولتزمان ، أورينت موديرنو (٢٠١٠).

١٥. الله يتصرف بمشيئته وقدرته: لاهوت ابن تيمية عن إله شخصي في رسالته في الصفات الطوعية" ، في ابن تيمية وأوقاته، تحرير شهاب أحمد (كراتشي: مطبعة جامعة أكسفورد ، ٢٠١٠).

١٦. مراجعة جون هوفر لفرانك جريفيل ، علم اللاهوت الفلسفي للغزالي (مطبعة جامعة أكسفورد ، ٢٠٠٩).

١٧. النوايا الدفاعية والرعوية عند ابن قيم الجوزية ضد اليهود والنصارى (٢٠١٠).

١٨. العالمية الإسلامية: مداولات ابن قيم الجوزية السلفية في مدة النار (٢٠٠٩)

١٩. كتابة المقاومة: كتب حديثة عن حزب الله من وجهة نظر لبنانية. المراجعة اللاهوتية (مدرسة اللاهوت في الشرق الأدنى) (٢٠٠٧)

٢٠. عدل الله وخير العوالم عند ابن تيمية. المراجعة اللاهوتية (مدرسة اللاهوت في الشرق الأدنى) (٢٠٠٦)

٢١. ابن تيمية كعالم لاهوت ابن سينا: منهج مسلم في اكتفاء الله الذاتي. المراجعة اللاهوتية (مدرسة اللاهوت في الشرق الأدنى) (٢٠٠٦).

٢٢. الإبداع الدائم في كمال الله: شرح حديث ابن تيمية في خلق الله لهذا العالم. مجلة الدراسات الإسلامية م١٥ ع٣ (٢٠٠٤)

لقاءاته العلمية:

قام جون هوفر بعمل عدة لقاءات علمية عبارة عن خمس حلقات نشرت على موقع جامعة نوتنغام على يوتيوب:

١) ابن تيمية والمصلحة: العبادات.

https://youtu.be/bxR2cKr5w9k

٢) ابن تيمية والمصلحة: مقاصد الشريعة.

https://youtu.be/OwpxpZG7pvE

٣) ابن تيمية والمصلحة: الخلافة والشريعة.

https://youtu.be/fIKPA5hdupM

٤) ابن تيمية والمصلحة: العنف والصبر.

https://youtu.be/_EQOEOkdWZg

٥) ابن تيمية والمصلحة: الحكمة في أفعال الله.

https://youtu.be/R8TfH5JaYqI

المبحث الثاني
إشكالية العقل والنقل عند جون هوفر.

تشغل كتابات المفكر والمستشرق جون هوفر اهتمام لا يستهان بسعته في الأوساط الثقافية والفكرية في العالم العربي فضلاً عن العالم الغربي لاسيما في بريطانيا ولا يشمل هذا الاهتمام قاعات الدرس التي تمر بجهد هذا المفكر في جامعة نوتنغام أو المجلات المختصة أو اللقاءات العلمية أو الكتب التي يؤلفها مفكرون ومترجمون ومهتمون بالفكر الإسلامي، وإنما يفيض ليشمل فئات المثقفين من غير ذوي الإنتاج الثقافي فضلاً عن الشباب الذين أخذت تسحرهم منطلقات هذا المشروع الحداثية الطامحة إلى تجديد النظرة إلى الفكر الاسلامي[١٩] والعقل الديني من منظور غربي موضوعي.

ويمكن رؤية براعة هذا المشروع وأهميته في محاولته تناول قضايا الفكر الإسلامي وبيان معطياته وعناصره، بعد أن تجاوز الحدود الزمنية والمكانية له، واستطاع ضمان التأثير على الرغم من التحولات الفكرية السريعة التي يمتاز بها عصرنا الحالي الذي شهد غروب قرن وشروق آخر معمداً بتطور الثقافة وعوامل الرقي الحضاري والرغبة العارمة في توسيع الهوة بين الماضي - حتى القريب - والحاضر المتمسك بعري المستقبل فضلاً على صلاحيته كمشروع مازال يحتفظ بعناصر الإجادة في قراءة التراث الاسلامي_ بشتى عصوره_ يضاف إلى كل ذلك معاصرة القائم عليه[٢٠].

اختلف المسلمون مبكِّرًا في فهم بعض النصوص القرآنية والحديثية، وفقا لعواملَ كثيرةٍ جدًّا، يرجع بعضُها لملكاتهم اللغوية والعلمية المتفاوتة، ولكن العامل الحاسم الذي كان فاصلًا بين مرحلتَيْن في التعامل مع النص الديني، أولاهما قصيرةٌ جدًّا لا نبالغ إذا قلنا إنها بدأت في الانحسار النسبي في عصر الصحابة أنفسهِم؛ كان العامل الحاسم هو التفاعُل العقلي بين المسلمين وغيرِهم، سواءٌ من أصحاب الديانات الأخرى كاليهود والنصارى والمجوس، أو أصحاب الفلسفات التي كان يموج العالَمُ

بها والعربُ في معزِلٍ عنها، وأهمها الفلسفة الأرسطية والأفلاطونية والغنوصيات الأفلوطينية المحدثة والسكندرية[٢١].

في بداية الأمر، حرصت الاتجاهاتُ الأقرب إلى النص ممارسة واشتغالا- وهم المحدثون ثم الفقهاء- على الالتزام بالنص في مواجهة القواعد والأحكام الفكرية الوافدة، مراوحةً بين الحرفية والنصوصية الشديدة التي عرضتها للتشهير والذم فالانزواء، وبين النصيَّة المعتدلة التي دافعت عن النص وفْقٍ مبانٍ أساسية متدرجة تاريخيًّا، قامت على الإيمان والتسليم من جهة، ومحاولة العزل والانعزال عن الاتجاهات الكلامية الجديدة من جهةً أخرى، وأخيرا وبفعل الضرورة التاريخية والسياسية محاولة التعاطي والدفاع العقلي وإن كان بصورةٍ محدودةٍ في الكم والكيف، ورغم ذلك، فقد كُتب لاتجاهات الكلامية والفلسفية الانتصار في نهاية المطاف، ومنذ أواخر القرن الرابع الهجري تقريبًا أصبحت السلطة المعرفية والقضائية والتعليمية في يد الاتجاهات الأقرب إلى «ذلك» العقل شيئًا فشيئًا، مع شوكاتِ مقاومةٍ متفرقة ومتقطِّعة لاتجاهات الأكثر قُربًا إلى النص[٢٢].

وعندما بلغنا القرنٍ السابع الهجري، وفي وقت بدا فيه أن التيارات الكلامية والفلسفية والصوفية قد حسمت انتصارها النهائي واستقرت واستتب لها الأمر بزغ نجمٌ شخصية فذة، تمتَّعت بمَلَكات شخصية وعلمية وحجاجية ادرة، وهي شخصية شيخ الإسلام ابن تيمية(٧٢٨هـ) الذي نض بثورةٌ مضادة انتصرت للنصٍ من جديد، وقارعت بالحجَج رموز الأشاعرة والفلاسفة والمتصوفة التي أصبحتٍ مرجعيات كلاسيكية لا غنى عنها في التقليد الإسلامي حتى اليوم، أمثال: الغزالي والرازي وابن سينا وابن رشد وابن عربي ونحوهم[٢٣].

وتأسيسا على ما سبق، فعند التعامل مع عباراتٌ وردت في الوحي ومعناها غامض، يكون أمام اللاهوتيين[المتكلِّمين] المسلمينٌ خيار من خياريْن مختلفَين على الأقل، الأول: بإمكانهم أن يتركوا المعنى لله تعالى، ويمتنعوا عن البحث في معنى

العبارة، أو يمكنهم الانخراط في عملية العثور على معنى باطن أو مجازي يفترض صرف المعنى الظاهر يُعرف الموقف الأول باسم: التفويض» الذي يعني الامتناع أو ترك المعنى لعلم الله تعالى، في حين يُعرف الثاني باسم: «التأويل» الذي يعني «التفسير المجازي»[٢٤] ففيما يتعلّق بالصفات التجسيمية لله الواردة في الوحي - الذي يشير إلى القرآن والحديث - فقد ذهب متأخرو الأشاعرة - الذين نشأوا على الأقل من جيل الجويني (ت: ٤٧٨هـ/ (١٠٨٥م) والغزالي (ت:٥٠٥هـ/١١١١ م) فصاعدا إلى أن هذه الآيات يجب أن تُفسر بطريقة ترفها عن المعنى «الظاهر» للوحي، وتعطيها معنى داخليّا «الباطن» يقول الغزالي في أحد أعماله حول هذا الموضوع: «فيصل التفرقة بن الإسلام والزندقة،» إن معنى الوحي يجب أن يُصرف عن ظاهره إذا أمكن تقديم «برهان» يُظْهر أنه لا يمكن أن يكون صحيحا[٢٥]وفي كتاب سابق له، وتحديدا: «تهافت الفلاسفة،» أوضح الغزالي بالفعل أن الحجج العقلية التي تُظهر استحالة كَون الله في السماء وأن له جسما تفرض صرف الوحي عن ظاهر معناه: «أن أدلّة العقول دلَّت على استحالة المكان والجهة والصورة ويد الجارحة وعن الجارحة وإمكان الانتقال والاستقرار على الله سبحانه؛ فوجب التأويلُ بأدلَّة العقول»[٢٦].

يحاول ابن تيمية تقديم نقض شامل لموقف الأشاعرة حول التأويل، مع مجموعات أخرى مثل المعتزلة والفلاسفة، الذين يرون أيضا أنه يجوز أو حتى يجب صرف المعنى الخارجي «الظاهر» للوحي، ونظرا لأن الكتاب قد اجتذب العديد من الدراسات التي حاولت شرح مجاله، وأيضا استراتيجيته المثيرة للجدل، ومع ذلك، فقد كان يصعب تقييم هذه الاستراتيجية على وجه الخصوص؛ نظرا لأن مؤلِّفها تعرض للعديد من الاستطرادات التي تجعل من الصعب - في بعض الأحيان - تحديد ما الذي يُدافُع عنه- أو ضده - بالضبط في أي فقرة معيَّنة. وأعتقد أن فهمنا لـ درء ابن تيمية[٢٧] يمكن تحسينه بشكل كبير إذا ألقينا نظرةً فاحصةً على

الموقف الذي ينقضه، ولسوء الحظ، فإن ابن تيمية نفسه لا يُسهم إلا قليلاً في هذا الفهم، وأشار خالد الرويهب مؤخرا إلى أنَّه «يبدو أن ابن تيمية كان يَكره تقديمْ عرض متواصِل للأفكار التي لا يُوافق عليها، ونادرا ما عزا أكثر من عبارات مفردة معزولة لمعارضيه، كما حرمهم من عرض أي حجة مؤيِّدة قبل مهاجمتهم[٢٨].

وقد تناول جون هوفر في مؤلفاته حقيقة درء العقل والنقل، وصفات الله تعالى، فذكر لنا أن الغزالي(ت ٥٠٥/١١١١م) فند دحض الحجج في كتابه الشهير "تهافت الفلاسفة"، فقال:" أن الفلاسفة في الواقع ينكرون أن الله وكيل العالم لأن شيئًا أبديًا – في هذه الحالة العالم – لا يمكن أن يكون له وكيل. كما يؤكد أنه كان من طبيعة إرادة الله الأبدية أن يختار متى نشأ العالم بدوره يلاحظ ابن رشد أن كل من الفلاسفة والمتكلمين: علماء الميثولوجيا يفسرون القرآن[٢٩] آيات لطيفة تتعلق بالخلق مجازيًا: لا يجد اللاهوتيون على وجه الخصوص أي آية تشير إلى أن الله خلق العالم من لا شيء على الاطلاق أعاد ابن رشد توظيف الفكرة الأفلاطونية المحدثة القائلة بأن كمال الله كسبب للعالم يستلزم أبديته، لكنه يسقط مخطط انبثاق ابن سينا، فيصف الخلق على أنه عملية دائمة ينشأ فيها الله المخلوقات من مادة موجودة مسبقًا ، والتي هي نفسها قد خلقها الله منذ الأزل[٣٠].

جوهر النقاش حتى هذه النقطة واضح، هل خلق الله العالم إلى الأبد من كمال طبيعته (كلام الفلاسفة)، أم من العدم حسب إرادته الحرة (كلام اللاهوتيين)؟ العمل الأخير لفخر الدين الرازي الذي يأتي من أواخر حياته ، تضيف منظورًا جديدًا للجدل على الرغم من أن الرازي؛ لا يعرف ابن رشد معاصره، ومع ذلك، فإن الرازي لا يحافظ على أن كمال الله يستلزم أبدية العالم، وهو ينظر إلى الحجج التي قدمها الجانبان على أنها غير حاسمة، وهو لا يظهر للتأكيد هو أن نظريات الفلاسفة واللاهوتيين تقدم طريقتين مختلفتين لرؤية الاعتماد الكامل للعالم على الله لوجوده[٣١].

تتحدد الصورة العامة لإشكالية التعارض بين العقل والنقل في عبارة أوردها ابن تيمية في مطلع كتابه "درء تعارض العقل والنقل"، ونسبها إلى فخر الدين الـــرازي: "إذا تعارضت الأدلة السمعية والعقلية، أو السمع والعقـــل، أو النقـــل والعقـــل، أو الظواهر النقلية والقواطع العقلية، أو نحو ذلك من العبارات، فإما أن يجمع بينـــهما، وهو محال، لأنه جمع بين النقيضين، وإما أن يردا جميعا، وإما أن يقدم السمع، وهـــو محال، لأن العقل أصل النقل فلو قدمناه عليه كان ذلك قدحا في العقل الـــذي هـــو أصل النقل، والقدح في أصل الشيء قدح فيه، فكان تقديم النقل قـــدحا في النقـــل والعقل جميعا، فوجب تقديم العقل. ثم النقل إما أن يتأول وإما أن يفوض وأمـــا إذا تعارضا تعارض الضدين امتنع الجمع بينهما و لم يمتنع ارتفاعهما[٣٢].

نقل لنا جون هوفر قول ابن سينا في رسالته الأضحوية حيث يقـــول: «وأمـــا الشرع فينبغي أن يعلم فيه قول واحد هو أن الشرع والملل الآتية على لسان نبي من الانبياء يرام بها خطاب الجمهور كافة"[٣٣]، إن طريقة ابن سينا فيما صادم العقل من النصوص في أول النظر هي حملها على أنها ليست خطابا للخاصـــة مـــن أهـــل البرهان، واعتبارها موجهة للجمهور فقط، فهو لا يقـــوم بعمليـــة التوفيـــق بـــين المصدرين، لأن التوفيق يستلزم التقريب بين مضمونين متناقضين حقيقة أو ظـــاهرا، حيث يعتبر الحقائق التي وردت في نصوص الوحي ليست إلا صورا تمثيلية تقـــارب أفهام أكثر العوام، وهو نفس ما عبر عنه ابن تيمية في قوله:" وقد وضع ابـــن ســـينا وأمثاله قانونهم على هذا الأصل كالقانون الذي ذكره في رسالته الأضحوية، وهؤلاء يقولون: الانبياء قصدوا بهذه الألفاظ ظواهرها، وقصدوا أن يفهم الجمهور منها هذه الظواهر"[٣٤].

فلما تعرضت الفلسفة على يد الغزالي إلى تلك الطعون المتتالية، ظهر أبو الوليد بن رشد (تـــ٥٩٥هـــ) ليحاول النهوض بأعباء حل إشـــكالية (العقـــل والنقـــل)، فخصص مشروعه (فصل المقال وتقرير ما بين الشريعة والحكمة من الاتصال) لهـــذه

القضية الشائكة، وهو بذلك يعد من أوائل الفلاسفة المسلمين الذين خصصوا لهـذه الإشكالية كتابا مستقلا، وفيه يقول: فإن أدى النظر البرهاني إلى نحو ما من المعرفة بموجود ما، فلا يخلو ذلك الموجود أن يكون قد سكت عنه في الشرع أو عرف به. فإن كان مما قد سكت عنه فلا تعارض هنالك، هو بمترلة ما سكت عنه من الأحكام، فاستنبطها الفقيه بالقياس الشرعي، وإن كانت الشريعة نطقت به، فلا يخلو ظاهر النطق أن يكون موافقاً لما أدى إليه البرهان فيه أو مخالفاً. فإن كان موافقاً، فلا قول هنالك. وإن كان مخالفاً، طلب هنالك تأويله"[٣٥].

يقول جون هوفر أن ابن رشد يعطي الكمال المطلق للنظر العقلي ويتره الطريقة البرهانية ويحل مشكلة مخالفة ظواهر النصوص لمنهجه الفلسفي بالدعوة إلى تأويل كل ما خالف برهانه من نصوص الوحي، وقد استند في طريقته إلى تفصيل الخطاب الإلهي ببيان ما فيه من مراتب تنسجم ومستوى إدراك المخاطبين، ليحذو في ذلك حذو سلفه من الفلاسفة، حيث يقول:" وأما الأشياء التي لخفائها لا تُعلم إلا بالبرهان فقد تلطف الله فيها بعباده الذين لا سبيل لهم إلى البرهان بأن ضرب لهم أمثالها وأشباهها، ودعاهم إلى التصديق بتلك الأمثال"[٣٦].

ووفقًا لحكم فخر الدين الرازي يجب إعطاء الأولوية للعقل عندما يتعارض العقل والوحي، وعندما يتعارض العقل مع المعنى الواضح للنص الموحى، يجب إعادة تفسير هذا المعنى ليتوافق مع العقل أو تفويضه الأمر الذي رفض فيه ابن تيمية حكم الرازي بأربعة وأربعين اعتبارًا أو حججًا متفاوتة الطول لإثبات الادعاء بأنه لا يوجد في الواقع تعارض بين العقل وكشف التقليد، فالعقل مفهوم بشكل صحيح ونصوص الوحي منسجمة تماما[٣٧].

يقول جون هوفر هنا، وفي نهاية معالجة موقف الرازي، وعلى سبيل الخاتمة، سأحاول إعادة بناء الحجة التي طرحها فخر الدين حول سبب تقديم العقل عندما يتعارض مع المعنى الظاهر للوحي: المقدمة الأوليّة في هذه الحجة هي:" العقل يُثبت

صحة الوحي، وهو الموقف الذي يتخذهَ الفخر في كتابه: المطالب العالية، وفي كتابه: معالم الأصوليين. لقد كتب هذين الكتابينَ قرب نهاية مسيرته، كما عبر عن هذا الموقف الغزالي في رسالته القصيرة: القانون الكلي في التأويل. أما في كتاب فخر الدين الأقدم: تأسيس التقديس، المكتوب في حوالي (٥٩٦هـ/ ١١٩٦م) فإنه يجري التعبير عن هذه الفرضية بشكلٍ أضعف: لا يمكن التحقق من الوحي دون اللجوء إلى العقل، أي: الإثبات العقلي لوجود الله وبعض صفاته (مثل: علمه وكلامه،) وإثبات إمكان النبوة. وفي كتابه: التفسير الكبير - الذي كُتِبه في وقت متأخر من حياته مثل: المطالب العالية، والمعالم يشير الرازي إلى هذه المقدمة: «العقل أصل النقل.» إن هذه الصيغة القصيرة هي التي اختارها ابن تيمية ومنحها أهميةُ كبرى في كتابه: درء التعارض[٣٨].

الحقيقة أن جون هوفر نقل لنا أقوال الغزالي، وابن سينا وابن رشد وفخر الدين الرازي، ثم استكمل الآراء في هذه القضية بتمسكه برأي ابن تيمية بل والتأكيد على أن ابن تيمية تحدث عن العلاقة بين العقل والنقل مطلقا لا عن حالة التعارض بين الظواهر النقلية والقواطع العقلية التي لا يرى فيها أي حاجة للاستدلال لقوله بتقديم القطعي مطلقا أياً كان مصدره، فقد تحظى عنده الأدلة العقلية أو النقلية برتبة قطعية وحينها تكون راجحة، كما قد تكون ظنية أو وهمية فتكون مرجوحة.

كما أنه يسلم بنفي التعارض بين الدليلين القطعيين، ليبقى التعارض الظاهر بين الاحتمالات الأخرى فقط، وبالتالي فالعبرة بالكشف عن أوجه القطع في الأدلة وقرائنه لأنه معيار الترجيح .فهل يعني هذا أنه قد وصل إلى حل الإشكالية من أساسها، وأنه بالإمكان تقديم العقل القطعي على النقل الظني، وتقديم الظني العقلي على الظني النقلي إذا ترجح؟ هنا نجد موقف ابن تيمية يشوبه نوع من التردد، وذلك عند رده على من يقول: «نحن نستدل بمخالفة العقل للسمع على أن دلالة السمع

المخالفة له باطلة، إما لكذب الناقل عن الرسول، أو خطئه في النقل، وإما لعدم دلالة قوله على ما يخالف العقل محل النزاع[٣٩].

إن تراجع ابن تيمية عن القاعدة التي اختارها آنفا والتي تقضي بتقديم القطعي، سواء أكان عقليا أم نقليا، يعود في تقديرنا إلى إدراكه أن التعارض بين العقلي والنقلي ليس تعارض بين منظومتين من الأحكام التي تم الوصول إليهما وفق منهجين مختلفين، أو لنقل توخيا للدقة هو تعارض بين عقلين، كما صرح بذلك ابن تيمية عندما وصف التعارض بين العقلي والنقلي أنه "تعارض العقل الدال على صدق الرسول والعقل المناقض لخبر الرسول."[٤٠]

فإصرار ابن تيمية على إخضاع العقلي إلى حكم النقلي يرجع إلى رغبة قوية في التصدي للعقلانية الكلامية التي يمثلها الجويني والرازي والغزالي وغيرهم من أعلام المتكلمين. فالقانون الكلي الذي يدعو إلى تقديم العقل على النقل عند قيام التعارض بينهما لم يضعه الرازي، كما يخبرنا ابن تيمية، بل سبقه أبو حامد الغزالي إليه. وبدهي أن "العقل المناقض لخبر الرسول" الذي يشير إليه ابن تيمية ليس عقلا رافضا لأولوية أحكام الكتاب، لأن الخصم الذي يواجهها ويتصدى لمقولته هو المدرسة الكلامية المقرة بصدق الرسالة والمنافحة عنها ضد المتشككين في مرجعيتها، بل العقل المصر على استبعاد الخبر الظني من دائرة المرجعية التصورية.

يتضح لنا من النقاش السابق أن إشكالية التعارض لا تتعلق بالتشكيك في أهمية الوحي والعقل لتوجيه الحياة البشرية، فكلا الفريقين متفقان على ضرورة اتباع الأحكام القطعية، سواء انتسبت إلى الوحي أو العقل، واستحالة قيام تعارض بين القطعيات العقلية والنقلية. بل تتعلق الإشكالية بتعارض عقليتين أو منهجين في التفكير والاستدلال، فالرازي لا يشكك في كون الوحي مصدرا معرفيا، بل ينطلق من النص القرآني في تحديد التصور الكلي للوجود، كما فعل في كتابه أساس التقديس .لكنه يدعو إلى تأويل نصوص الكتاب إذا استحال حمل معناها على

ظاهرها، وإلى رد أخبار الآحاد عند تعارضها مع أحكام العقل القطعية. وبالمثل فإن ابن تيمية لا يتشكك في أهمية مبادئ العقل في بيان صدق المنقول، لكنه لا يـــرى أن كل ما نسب إلى العقل قطعي لا يحتمل التردد فيه.

وهكذا يظهر لنا أن تعارض العقل والنقل في فحواه تعارض بين نصوص جزئية ومجموعة من المبادئ الكلية. وبالتالي فإن النظر العلمي يقتضي إلحاق الجزئي بقاعدة كلية، فإن تعذر نظرنا في إمكان تعديل القاعدة الكلية لدفع التعارض بـــين الكلـــي والجزئي، فإن تعذر فلا مفر من التوقف في اعتبار الجزئي واستمرار العمل بـــالكلي، أي التوقف في النص واعتماد منظومة القواعد الكلية التي تشكل البنية الداخلية لعقل الناظر في النص.

وعطفا على ما سبق ذكره فإن المستشرق جون هوفر تحدث عن الجدلَ المحموم الذي دار بين ابن تيمية والأشاعرة، وبخاصةٍ الغزالي والرازي، حول مسألة العلاقـــة الجدلية بين العقل والنقل، والتي بلغت ذروة تمامها فيما يُعرف بـــ«قانون التأويـــل» الذي أسَّس له الغزالي وأتمَّ بنيانَه الفخر الرازي، وحمَل عليه ابن تيمية في تحفته الرائعة الكلاسيكية الضخمة: «درء تعارض العقل والنقل»، أو «موافقة صـــحيح المنقـــول لصريح المعقول»، الذي أعاد فيه الاعتبارَ للعقلانية الشرعية وحاول إعادة تأسيسها، ووجَّه نقودًا حاسمةً للمفاهيم العقلية التي استندت إليها المدارسُ الكلامية والفلسفية.

وختاما، نجح جون هوفر في تناول قضية درء تعارض العقل والنقـــل وعـــرض الآراء المختلفة للقضية بموضوعية دون إسفاف أو تصدير رأي معين للعامة، حتى وإن كان يظهر لنا انحيازه لشخصيته المفضلة ابن تيمية و لم لا وقد سيطر ابن تيمية علـــى معظم دراساته وكتبه، والحق أن جون هوفر يحسب لـــه ذلـــك العمـــل الفكـــري العظيم(٤١) الذي يعد موسوعة شاملة دقيقة عن فكر ابن تيمية وإن كان لا يخلو من أخطاء.

خاتمة البحث

الهدف الرئيس في هذا البحث هو تناول جهود المستشرق جون هوفر في دراسة بعض قضايا الفكر الإسلامي واختص البحث بقضية درء تعارض العقل والنقل أنموذجا، وللوصول للهدف المنشود جاء البحث في مقدمة وتمهيد ومبحثين.

وعطفا على ما سبق ذكره، فإنه يمكن ذكر بعض النتائج التي توصل إليها البحث على النحو الآتي:

أولًا: ليس صحيحًا أن المسافة بين ابن تيمية وخصومه حول علاقة العقل بالنقل ضئيلةٌ، بل هي كبيرة، والسبب في ذلك بصورة خاصّة هو اختلافهما الأساسي حول مفهوم العقل الذي ينبغي أن يتعامل مع النص، فهو لدى المتكلِّمين عقل فنيٌّ تقنيٌّ يستمدُّ أكثر مواده من أبنية عقلية سابقةٍ على الوحي أو متأثرة بأبنية سابقة على الوحي، أما لدى ابن تيمية فهي عقلانية شرعية، وهذا يعني أنه إذا تجاوزنا نوعًا معيّنًا من العقل عند ابن تيمية، فساعتها يمكن الحديث عن مسافة غير بعيدةٍ بين تأصيل ابن تيمية والكلاميين والفلاسفة عن موهم التعارض بين العقل والنقل، ولكن أنّى ذلك؟ وهذا يقود إلى النقطة الثانية.

ثانيًا: ليس ابن تيمية كما يعتقد كثيرٌ من الباحثين «نصيًّا» — وقد صار هذا الأمر مطروحًا بالفعل في الدوائر الغربية حول ابن تيمية وإن لم يتسع الاتساع اللائق به –، بل إن الذي أظنه هو أن ابن تيمية كان عقلانيًّا؛ نعم لم يكن يؤمن بالعقلانية الأرسطية والغنوصية كليهما على وجه التحديد، ولكن هذا لم يعنِ أنه لم يكن عقلانيًّا، بل حاول التأسيس لعقلانية شرعية، والأدق: أن تلك العقلانية الشرعية التي حاول التأسيس لها ليست مطابقةً للملاحظات العقلية «الحدسية» أو المباشرة محدودةِ الكمّ والكيفِ التي كانت لدى «السلف»، بل إنها عقلانية متطوِّرة، لا تعتمد على المفاهيم الشرعية — بالمعنى النصي — فحسب، ولكن أيضًا على ضروبٍ من الاستدلال اللاهوتي العام والطبيعي والتاريخي والاجتماعي وحتى السياسي، وأجادل

أن ابن تيمية لم يكن ينطلق في جميع أبحاثه الدينية والعقدية من النص، أو على الأقل لم يكن ينطلق فيها من النص فحسب، وهذا فارقٌ مؤثِّر كبيرٌ جدًّا، إذا أمكننا تعقُّلُه ودراستُه فإن منظورًا جديدًا وغير تقليديٍّ سينشأ حول ابن تيمية وقيمته الفكرية والتاريخية.

ثالثًا: الموافقة الجزئية على الإشكال الكامن في نظرية العقلانية الشرعية لدى ابن تيمية، التي قاوم بها قانون التأويل العقلي الفني التقني المتأثر بالعناصر الأرسطية والغنوصية، ويتمثّل الإشكال في جانبين: أولًا: ضيق مساحة العقل الصريح ونسبية بعض ماصدقاته، وثانيًا: اتساع مساحة احتمال التعارض في الظاهر بين الظنيِّن الشرعي والعقلي عمَّا تطرحه النظرية التيمية.

رابعا: على الرغم من شجاعة ابن تيمية وبراعته في استدعاء ابن رشد من أجل إزاحة ابن سينا وتهميش الرازي، لم ينظر ابنً تيمية إلى الفيلسوف الأندلسي باعتباره حليفًا يمكن الاعتماد عليه، خصوصا في مشكلة الله والجهة فبعد ذلك بقليل، يقتبس ابن تيمية في البيان مقاطع من فصل المقال التي يميّز من خلالها ابن رشد بين نوعين من المعنى الظاهر في علاقته بالتأويل، فالنوع الأول من الظاهر الذي لاٍ يتطرق إليه التأويل من قبل أيا كان، بينما الصنف الثاني ظاهر يجب على الخاصة تأويله؛ أي أصحاب البرهان، لأن حمله على ظاهره كفر، ويندرج ضمن الصنف الأخير نصوص الوحي التي تشير إلى الاستواء والنزول، فأهل البرهان وجب عليهم تأويل تلك النصوص، لكن العامة الذين ليسوا من أهل البرهان قدَ يتخيلون تلك النصوص مستحضرين معانً تجسيمية، ويعتبر ابن تيمية أن ما قاله ابن رشد يتعارض مع ما قرره في الكشف؛ حيث ذكر أن ظواهر النصوص التي تشير إلى الجهة لا تحتاج إلى التأويل، لا من العامة ولا من الخاصة؛ لأن الله والملائكة في الكون الأرسطي لابن رشد يقعون في الخلاء، مسكن الروحانيين.

خامسا: يرجع تعارض الوحي والعقل في التحليل النهائي من وجهة نظر جون هوفر إلى تعارض بين منظومات متباينة من أحكام مضمونية تم استخراجها من مصادر معرفية مختلفة، واعتمد في توليدها منهجيات بحثية متغايرة. فالتعارض بين الوحي والعقل في دائرة المعارف الغيبية أو القيمية قد يتولد، مثلا، عن اعتماد أساليب متغايرة في التفسير، أو اعتبار مصادر إضافية. وبالتالي فإن التعارض بين الوحي والعقل هو في حقيقته تعارض بين عقول، أو منهجيات متباينة في آليات استدلالها انطلاقا من مصدري المعرفة الرئيسيين. ومن هنا تبرز الحاجة.

سادسا: جون هوفر نقل لنا أقوال الغزالي، وابن سينا وابن رشد وفخر الدين الرازي، ثم استكمل الآراء في هذه القضية بتمسكه برأي ابن تيمية بل والتأكيد على أن ابن تيمية تحدث عن العلاقة بين العقل والنقل مطلقا لا عن حالة التعارض بين الظواهر النقلية والقواطع العقلية التي لا يرى فيها أي حاجة للاستدلال لقوله بتقديم القطعي مطلقا أياً كان مصدره، فقد تحظى عنده الأدلة العقلية أو النقلية برتبة قطعية وحينها تكون راجحة، كما قد تكون ظنية أو وهمية فتكون مرجوحة، كما أنه يسلم بنفي التعارض بين الدليلين القطعيين، ليبقى التعارض الظاهر بين الاحتمالات الأخرى فقط، وبالتالي فالعبرة بالكشف عن أوجه القطع في الأدلة وقرائنه لأنه معيار الترجيح .فهل يعني هذا أنه قد وصل إلى حل الإشكالية من أساسها، وأنه بالإمكان تقديم العقل القطعي على النقل الظني، وتقديم الظني العقلي على الظني النقلي إذا ترجح؟ هنا نجد موقف ابن تيمية يشوبه نوع من التردد، وذلك عند رده على من يقول: «نحن نستدل بمخالفة العقل للسمع على أن دلالة السمع المخالفة له باطلة، إما لكذب الناقل عن الرسول، أو خطئه في النقل، وإما لعدم دلالة قوله على ما يخالف العقل محل النزاع.

قائمة المصادر

أولاً: الكتب والمراجع العربية:

١- **أحمد أمين مختار**: ثنائية النقل والعقل في التفكير الإسلامي، مجلة العلوم الإنسانية والطبيعية، مجلد ٣ عدد ٤ ٢٠٢٢.

٢- **إدوارد سعيد**: الاستشراق، ترجمة د. محمد عناني، رؤية للنشر والتوزيع ٢٠٠٦م.

٣- **آصف حسين**. " المسار الفكري للاستشراق" ترجمة مازن مطبقاني . في مجلة جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية. العدد السابع.

٤- **بابر يهنس وآخرون**، تأملات في تقاليد الاستشراق الفرنسي والألماني، ترجمة: محمد صبح وعدنان حسن، بيروت، ٢٠٠٤م؛ النور، "مجلة"، العدد ١٨٠.

٥- **برنارد لويس**، الإسلام والغرب، بيروت، ١٩٩٤.

٦- **ابن تيمية**، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم:

- درء تعارض العقل والنقل، تحقيق: الدكتور محمد رشاد سالم، الناشر: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، م-ع السعودية، الطبعة: الثانية، ١٦١١هـ -١٩٩١م.
- درء تعارض العقل والنقل، أو: موافقة صحيح المنقول لصريح المعقول، تحقيق: محمد رشاد سالم، (بيروت: دار الكنوز الأدبية، هذه هي الطبعة المُستخدمة في هذه الدراسة. صدر المجلد الأول من الكتاب بالفعل عام(١٩٨٠) في القاهرة عن مطبعة دار الكتب.

٧- **جون هوفر**: استدعاء ابن تيمية لابن رشد في نقده لنفي صفة الجسمية عند فخر الدين الرازي، ترجمة يوسف مدراري، مجلة تبين، خريف ٢٠٢١م، مجلد ٣٨، عدد ١٠

٨- **جون هوفر:** ابن تيمية حياته وفكره، ترجمة عمرو بسيوني، ابن النديم للنشـــر والتوزيع، وهران الجزائر، ٢٠٢٠م.

٩- **رضوان السيد**، تأثيرات المستشرقين الألمان في البحوث الأكاديمية العربية، مجلة التسامح، العدد الثامن في ٢٠٠٤م.

١٠- **السلمي**، محمد بن صامل: وسائل الغزو الفكري في دراسة التاريخ، مجلـــة البيان، تصدر عن المنتدى الإسلامي، العدد ٢٠.

١١- **السيد احمد فرج**، الاستشراق: الذرائع والنشأة والمحتوى، الرياض، ١٩٩٢.

١٢- **ابن سينا**، أبو علي الحسين، رسالة أضحوية في أمـــر المعـــاد، تحقيـــق: د. سليمان دنيا، ط: دار الفكر العربي ١١٤٥هـــ – ١٩٦٩م.

١٣- **ابن رشد**، أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد، فصل المقال، تحقيق: محمـــد عمارة، الناشر: دار المعارف، الطبعة: الثانية.

١٤- **صلاح الدين المنجد**، المستشرقون الألمان: تراجمهم وما اســهموا بـــه في الدراسات العربية، بيروت، ١٩٧٨.

١٥- **صلاح الدين هاشم وآخرون**، مناهج المستشرقين في الدراســـات العربيـــة الإسلامية، ج١، المنظمة العربية للتربية والعلوم، الرياض، ١٩٨٥م.

١٦- **عبد الرحمن بدوي**، موسوعة المستشرقين، بيروت، ١٩٨٤م.

١٧- **عبد الستار فتح الله سعيد.** " الغزو الفكري والتيارات المعادية للإســـلام " في الغزو الفكري والتيارات المعادية للإسلام " (بحوث مؤتمر الفقه الإســـلامي عام ١٣٩٦) .الرياض: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية ١٤٠٤هــــــ- ١٩٨٤م.

١٨- **عبد الله علي العليان**، الاستشراق بين الأنصاف والإجحـــاف، بـــيروت، ٢٠٠٣م.

١٩- **علي بن إبراهيم النملة**، الاستشراق في الأدبيات العربية، مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، الرياض، ١٩٩٢.

٢٠- **علي عبد الحليم محمود**: الغزو الفكري والتيارات المعادية للإسلام، جامعة الملك محمد بن سعود، ١٤٠١ه/١٩٨١م.

٢١- **الغزالي**:

- أساس التقديس، تحقيق الدكتور أحمد حجازي السقا، القاهرة :مكتبة الكليات الأزهرية ١٤٠٦ه/ ١٩٨٦م.

٢٢- **فيصل التفرقة**. تحقيق: سليمان دنيا، القاهرة: عيسى البابي الحلبي، ١٩٦١.

٢٣- **محسن الموسوي**، الاستشراق في الفكر العربي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٣م.

٢٤- **مصطفى ماهر**، حوار بين الألمان والعرب، الأسبوع الثقافي العربي في تونس لعام ١٩٧٤، الهيئة المصرية للكتاب، ١٩٧٦م.

٢٥- **محمود حمدي زقزوق**، الاستشراق والخلفية الفكرية للصراع الحضاري، قطر، ١٩٨٣.

٢٦- **محمود المقداد**، تاريخ الدراسات العربية في فرنسا، سلسلة عالم المعرفة، العدد١٦٧، الكويت، ١٩٩٢.

٢٧- **نايف بن ثنيان بن محمد آل سعود**، المستشرقون وتوجيه السياسة التعليمية في العالم العربي، الرياض، ١٤١٤ه.

٢٨- **نجيب العقيقي**، المستشرقون ومناهجهم، ج٢، دار المعارف، القاهرة، د.ت.

ثانيا: المراجع الأجنبية

1. Frank Griffel, Ibn Taymiyya and His Ash'arite Opponents on Reason and Revelation: Similaritie Differences, and a Vicious

Circle, THE MUSLIM WORLD, VOLUME 108, January 2018.

2. Jon Hoover: Theology as Translation: Ibn Taymiyya's Fatwa permitting Theology and its Reception into his Averting the Conflict between Reason and Revealed Tradition (Dar) Ta(a ¯ru dal-(Aql wa l-Naql)The Muslim World published by Hartford Seminary 2018 .
3. Jon Hoover: Foundations of Ibn Taymiyya's Religious Utilitarianism In Philosophy and Jurisprudence
in the Islamic World, ed. Peter Adamson (Berlin: de Gruyter, 2019).
4. Jon Hoover:: Ibn Taymiyya's Fatwa permitting Theology and its Reception into his Averting the Conflict between Reason and Revealed Tradition (Dar) Ta(a ¯rud:al-(Aql wa l-Naql) 2018 The Authors. The Muslim World published by Hartford Seminary>
5. Jon Hoover, Ibn Taymiyya's Theodicy of Perpetual Optimism)Leiden: Brill, 2007
6. Khaled El Rouayheb, Islamic Intellectual History in the Seventeenth Century. Scholarly Currents in the Ottoman Empire and the Maghreb)Cambridge]UK[: Cambridge University 2015

ثالثا: الصحف والمجلات

١- صحيفة الشرق الأوسط، العدد ٩٤٥٨ في ٢٠/١٠/٢٠٠٤.

٢- مجلة الفكر العربي، العدد٣١، ٣٢ لسنة ١٩٨٣.

٣- مجلة التسامح، العدد ٨ لسنة ٢٠٠٤.

٤- مجلة النور، العدد ١٨٠ لسنة ١٩٩٨.

رابعا: المواقع الإلكترونية

١- موقـــــــع جامعـــــــة نوتنغـــــــام:

https://www.nottingham.ac.uk/news/expertiseguide/humanities/dr-jon-hoover.aspx

٢- نشرت كل كتابات ودراسات جون هوفر في موقعه في جامعة نوتنغام، https://www.nottingham.ac.uk/news/expertiseguide/humanities/dr-jon-hoover.aspx

٣- الإيميل الرسمي للمستشرق جون هوفر، وقد تواصلت الباحثة معه عبر البريد الإلكتروني التالي Jon.Hoover@nottingham.ac.uk

الهوامش والإحالات :

(١) الاستشراق لغة: مشتق من كلمة وهي جهة شروق الشمس، وشرق أخذ في ناحية الشرق، أما اصطلاحًا: فهو علم يدرس لغات شعوب الشرق وتراثهم وحضاراتهم وماضيهم وحاضرهم، المعجم الوسيط ٤٨٢/١.

(٢) وهذا ما أكده برنارد لويس بقوله،:" إما أن نضعهم تحت سيادتنا أو ندعوهم ليدمروا حضاراتنا ولا مانع من إعادة احتلالهم على أن تكون مهمتنا المعلنة تدريب شعوب المنطقة على الحياة الديمقراطية"، مجلة جامعة كركوك للدراسات الإنسانية، المجلد ١٠، العدد ٢ لسنة ٢٠١٥م، ص ٢٤٥.

(٣) شاكر عالم شوق: الاستشراق أخطر تحد للإسلام، مجلة دراسات الجامعة الإسلامية العالمية، عدد ديسمبر ٢٠٠٦م، ص ٧٣.

(٤)اشتملت أعمالهم على نشر التراث، وتحقيقه وترجمته من العربية والتأليف في مختلف فروع المعرفة، فممن حقق التراث: الفرنسي ليفي بروفنسال قام بتحقيق الروض المعطار للحميري، وممن حقق وترجم إلى جوار التأليف فرانز روزنتال وانصب اهتمامه على أعمال المؤرخين المسلمين، فحقق وترجم إلى الإنجليزية مقدمة ابن خلدون، وتاريخ الطبري، وكتاب "المختصر في علم التاريخ" لمحيي الدين الكافيجي، ودرّس هذه الأعمال في جامعة "يال" الأمريكية

وأصدر دراسة معمقة عن "علم التاريخ عند المسلمين" ونشر فريتز كرانكوف أعمال شعراء الجاهلية، وغيرها من المؤلفات التي تستحق الشكر والثناء.

(٥) موقع جامعة نوتنغهام: https://www.nottingham.ac.uk/news/expertiseguide/humanities/dr-jon-hoover.aspx

(٦) أحمد أمين مختار: ثنائية النقل والعقل في التفكير الإسلامي، مجلة العلوم الإنسانية والطبيعية، مجلد ٣ عدد ٤ ٢٠٢٢، المقدمة.

(٧)أحمد جاد: دراسات في علم الكلام، ص: [١٤٤-١٤٦]، ط ١٤١٧هـ / ١٩٩٦م، دار الثقافة العربية – القاهرة.

(٨) فهد عبد القادر عبد الله: مشكلة العقل والنقل في الفكر الإسلامي، ماجستير جامعة صنعاء ٢٠٠٨م، ص ٥.

(٩)يُعرف الاستشراق بأنه علم الشرق أو علم العالم الشرقي، وكلمة مستشرق بالمعنى العام تطلق على كل عالِم غربي يهتم بدراسة الشرق أقصاه ووسطه وأدناه، في لغاته وآدابه وحضارته وأديانه، وقد تعددت وتنوعت تعاريفه، إذ عرفه شكري النجار: "بأنه يؤخذ بعدة معان متداخلة ومختلفة، ولعل أهم معنى للكلمة هو المعنى الأكاديمي، إذ تطلق كلمة مستشرق بشيء من التجاوز على كل من يتخصص في أحد فروع المعرفة المتصلة بالشرق من قريب أو بعيد ويتابع؛ ثمة مفهوم آخر للاستشراق أعم وهو اعتبار الاستشراق أسلوبا للتفكير يرتكز على التمييز الإنساني والمعرفي بين الشرق والغرب"، في حين يذكر رضوان السيد: "أنه لم يعد هناك علم واحد اسمه الاستشراق بل هناك عوالم متباينة يحمل كل واحد منها عنوان المجال الذي يهتم به، فاذا كانت مفاهيم الشرق والعالم الثالث والشرق الأوسط متباينة وغير علمية فان مفهوم الاستشراق صار اليوم كذلك"، يقول إدوارد سعيد: «إن لفظ الاستشراق لفظ أكاديمي صرف، والمستشرق هو كل من يدرس أو يكتب عن الشرق أو يبحث فيه، وكل ما يعمله هذا المستشرق يسمى استشراقًا، وهو بإيجاز أسلوب غربي للسيطرة على الشرق وامتلاك السيادة عليه» وعلى الرغم من التباين في مفهومه إلا أن المدلول الشامل لهذا المفهوم هو دراسة الشرق ومعرفته وفهمه وهو الجامع المشترك في كل الآراء التي ناقشت الاستشراق وتتبعت معطياته ومجالاته، راجع كل من: علي بن ابراهيم النملة، الاستشراق في الأدبيات العربية، مركز الملك

فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، الرياض، ١٩٩٢، ص١٨. علي عبد الحليم محمود: الغزو الفكري والتيارات المعادية للإسلام، جامعة الملك محمد بن سعود، ١٤٠١ه/١٩٨١، ص ٧-٨. محمود حمدي زقزوق، الاستشراق والخلفية الفكرية للصراع الحضاري، قطر، ١٩٨٣، ص١٨. السلمي، محمد بن صامل: وسائل الغزو الفكري في دراسة التاريخ، مجلة البيان، تصدر عن المنتدى الإسلامي، العدد ٢٠، ص ٦٤ إدوارد سعيد: الاستشراق، ترجمة د. محمد عناني، رؤية للنشر والتوزيع ٢٠٠٦م، ص ٤٤

(١٠) جون هوفر: ابن تيمية حياته وفكره، ترجمة عمرو بسيوني، ابن النديم للنشر والتوزيع، وهران الجزائر، ٢٠٢٠م.

(١١)علي عبد الحليم محمود: الغزو الفكري والتيارات المعادية للإسلام، ص ٨

(١٢)عبد الستار فتح الله سعيد. " الغزو الفكري والتيارات المعادية للإسلام " في الغزو الفكري والتيارات المعادية للإسلام " (بحوث مؤتمر الفقه الإسلامي عام ١٣٩٦) .الرياض: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية ١٤٠٤هـ- ١٩٨٤م. الصفحات ١٧٥-٢٨٠.

(١٣).أصف حسين: المسار الفكري للاستشراق، ص ٢٦.

(١٤) المختار، أحمد أمين: ثنائية العقل والنقل، مجلة العلوم الإنسانية، مجلد ٣، عدد٤، ٢٠٢٢م، ص ٢٩٨

(١٥)المختار، أحمد أمين: ثنائية العقل والنقل، ص ٢٩٧.

(١٦) https://theconversation.com/profiles/jon-hoover-154277

(١٧) جون هوفر: ابن تيمية، ص ١-٢.

(١٨) نشرت كل كتابات ودراسات جون هوفر في موقعه في جامعة نوتنغام، https://www.nottingham.ac.uk/news/expertiseguide/humanities/dr-jon-hoover.aspx

وقامت الباحثة أيضا بالتواصل المباشر مع المستشرق جون هوفر عبر صفحته الرسمية على تويتر، وعبر البريد الرسمي، هذا وقد أرسل المستشرق جون هوفر للباحثة معظم المؤلفات والدراسات عبر البريد الإلكتروني، وساهم بذلك في الوصول إلى أغلب كتبه وأبحاثه.

(١٩)يعرفه د. أبو اليزيد أبوزيد العجمي في كتابه دراسات في الفكر الإسلامي بأنه " ما أنتجه وما ينتجه العقل المسلم من خلال تعامله مع النصوص الإسلامية وفق منهج علمي ، ذلك أن بحوث علماء المسلمين في أية قضية إنما تجمع بين اجتهادهم كمطلب للبحث لابد فيه من إعمال العقل ونصوص من الكتاب والسنة ، يستندون إليها نقطة انطلاق ومرجع تحكيم كل ذلك في ضوء ربط نتائج البحوث بحياة الناس في إطار مقاصد الشريعة الإسلامية "

(٢٠) جدلية الاستشراق ودراسة الفكر الإسلامي ظهرت عند الكثيرين، وقد رجعت الباحثة إلى عدة مقالات مثل: مشروع محمد اركون في دراسة الفكر الاسلامي، وقد استفادت الباحثة من المقال في صياغة بعض العبارات التي ترتبط ارتباطا وثيقا بالبحث.

(21) Frank Griffel, Ibn Taymiyya and His Ash'arite Opponents on Reason and Revelation: Similaritie Differences, and a Vicious Circle, THE MUSLIM WORLD, VOLUME 108, January 2018, 11-39

(22) Jon Hoover: Theology as Translation: Ibn Taymiyya's Fatwa permitting Theology and its Reception into his Averting the Conflict between Reason and Revealed Tradition (Dar) Ta(a ¯ru dal-(Aql wa l-Naql) The Muslim World published by Hartford Seminary 2018 p 5

(23) Jon Hoover: Foundations of Ibn Taymiyya's Religious Utilitarianism In Philosophy and Jurisprudence in the Islamic World, ed. Peter Adamson (Berlin: de Gruyter, 2019), pp. 145-1 68.

(٢٤)يعني «التأويل» فهم الكلمة أو الجملة بطريقة تختلف عن المعنى «الظاهر» أو الخارجي.

(٢٥)الغزالي، فيصل التفرقة. تحقيق: سليمان دنيا (القاهرة: عيسى البابي الحلبي، ١٩٦١، ص ١٨٠

(٢٦)الغزالي، تهافت الفلاسفة: ص ٢١٤.

(٢٧)ابن تيمية، درء تعارض العقل والنقل، أو: موافقة صحيح المنقول لصريح المعقول، تحقيق: محمد رشاد سالم، (بيروت: دار الكنوز الأدبية، هذه هي الطبعة المُستخدمة في هذه الدراسة. صدر المجلد الأول من الكتاب بالفعل عام(١٩٨٠) في القاهرة عن مطبعة دار الكتب.

)28(Khaled El Rouayheb, Islamic Intellectual History in the Seventeenth Century. Scholarly Currents in the Ottoman Empire and the Maghreb)Cambridge]UK[: Cambridge University 2015 p314

(٢٩)جون هوفر: استدعاء ابن تيمية لابن رشد في نقده لنفي صفة الجسمية عند فخر الدين الرازي، ترجمة يوسف مدراري، مجلة تبين، خريف ٢٠٢١م، مجلد ٣٨، عدد ١٠ ص ٣.

(٣٠) المرجع السابق، ص ٥.

)31(**Frank Griffin, Ibn Tamiya and His Ash'arite Opponents on Reason** and Revelation: Similarities Differences, and a Vicious Circle, THE MUSLIM WORLD, p 20

(٣٢)تجدر الملاحظة أن العبارة التي نسبها ابن تيمية إلى الرازي تعكس بدقة القاعدة التي وضعها الرازي في كتابه أساس التقديس والتي تنص على "أن الدلائل القطعية العقلية إذا قامت على ثبوت شيء، ث وجدنا أن أدلة نقلية يشعر ظاهرها بخلاف لك فهناك ل يخلو الحال من أحد أمور أربعة: إما أن يصدق مقتضى العقل والنقل فيلزم تصديق النقيضين هو محال، وإما أن يبطل فيلزم تكذيب النقيضين وهو حال، وإما أن يصدق الظواهر النقلية ويكذب الظواهر العقلية، وذلك باطل لأنه ل يمكننا أن نعرف صحة الظواهر النقلية إل إذا عرفنا بالدلائل العقلية إثبات الصانع وصفاته، وكيفية دلالة المعجزة على صدق الرسول صلى الله عليه وسلم، وظهور المعجزات على يد محمد صلى الله عليه وسلم. ولو جّ وزنا القدح في الدلائل العقلية القطعية صار العقل متهما غير مقبول القول، ولوكان كذلك لخرج أن يكون مقبول القول في هذه الأصول. وإذا لم نثبت هذه الأصول خرجت الدلائل النقلية عن كونها مفيدة، فثبت أن القدح لتصحيح النقل يفضي إلى القدح في العقل والنقل معا وأنه باطل. ولما بطلت الأقسام الأربعة لم يبق إلا أن يقطع بمقتضى الدلائل العقلية القاطعة بأن هذه الدلائل النقلية أما أن يقال إنها غير صحيحة، أو يقال إنها صحيحة إل أن المراد منها غير ظواهرها. إن جوزنا التأويل واشتغلنا على سبيل التبرع بذكر تلك التأويلات على التفصيل، وإن لم يُجز التأويل فّوضنا العلم بها إلى الله تعالى، هذا هو القانون الكلي المرجوع إليه في جميع المتشابهات وبالله التوفيق." انظر أساس التقديس، تحقيق الدكتور أحمد حجازي السقا، القاهرة :مكتبة الكليات الأزهرية، **1986/1406**،ص.٢٢.

(٣٣)ابن سينا، أبو علي الحسين، رسالة أضحوية في أمر المعاد، تحقيق: د. سليمان دنيا، ط: دار الفكر العربي ١١٤٥هـ – ١٩٦٩م ص ٦٠.

(٣٤)ابن تيمية، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم، درء تعارض العقل والنقل، تحقيق: الدكتور محمد رشاد سالم، الناشر: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، م–ع السعودية، الطبعة: الثانية، ١٦١١هـ –١٩٩١م ج١ص ٩.

(٣٥)ابن رشد، أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد، فصل المقال، تحقيق: محمد عمارة، الناشر: دار المعارف، الطبعة: الثانية ص 3

(٣٦) المرجع السابق، ص ٣٢.

)37(Jon Hoover:: Ibn Taymiyya's Fatwa permitting Theology and its Reception into his Averting the Conflict between Reason and Revealed Tradition (Dar) Ta(a ¯rud:al-(Aql wa l-Naql) 2018 The Authors. The Muslim World published by Hartford Seminary p55

)38،(Jon Hoover, Ibn Taymiyya's Theodicy of Perpetual Optimism)Leiden: Brill, 2007, 10-11

(٣٩) جون هوفر: ابن تيمية ، ص ١٨٦

(٤٠) ابن تيمية: درء العقل والنقل، ج١/ص ١٧٤.

(٤١) اقصد هنا كتاب جون هوفر عن ابن تيمية، ومما يبين أهمية هذا الكتاب: أن كاتبه من أكثر المستشرقين اهتمامًا بابن تيمية، وبدراسة فكره وتقديمه للغرب، كما أنه ترجم نصوصًا لابن تيمية لم تكن متاحة من قبل للقارئ الغربي باللغة الإنجليزية، وقد حاول جون هوفر في كتابه هذا أن يكون منصفًا قدر الإمكان، وأن يقدم صورة أدق لابن تيمية استنادًا إلى أحدث الدراسات عنه كما صرح بذلك في مقدمة كتابه، وقد قدم ابن تيمية للقارئ الغربي على أنه عالم ومفكر من علماء المسلمين، وبين مشروعات ابن تيمية العلمية والتربوية، ومشاركاته السياسية، فالكتاب يقدم صورة عن ابن تيمية، وبعض القضايا التي اشتغل بها ابن تيمية كالعبادة، ومحاربة البدع، والموقف من الحكام، كما تطرق للبحث العقدي عند ابن تيمية وأنه أخذ جزءًا لا بأس به من التأليف التيمي، فالكتاب يتمحور حول آراء ابن تيمية في القضايا الكبرى، وبعض المواقف بينه وبين مخالفيه، وإن كان الكتاب لا يخلو من بعض الأخطاء.